# PARÁBOLA, HIPÉRBOLE, *MASHAL* EN LOS SINÓPTICOS: UNA CUESTIÓN HERMENÉUTICA

JOSÉ M. CASCIARO

SUMARIO: 1. Aportación de la Lingüística moderna y de la Hermenéutica filosófica.- 2. Las «Parábolas del Reino».- 2.1. La función de la hipérbole como comunicación de la verdad.- 2.2. Las parábolas como revelación del actuar divino.- 2.3. Las parábolas como signo deíctico de la conducta de Jesús.- 3. Las parábolai de Jesús y los meshalîm hebraicos.- 3.1. El «nimshal» explícito en el mashal.- 3.2. El «contexto intertextual».- 3.3. El *hiddûsh* o actualización.- 4. Conclusiones provisionales del estudio del *mashal* hebraico para el conocimiento de las *parábolai* evangélicas.

## 1. *Aportación de la Lingüística moderna y de la Hermenéutica filosófica*

Estoy persuadido de que las aplicaciones de algunas corrientes de la Lingüística moderna[1], junto con el estudio de los *meshalîm* hebraicos y rabínicos[2], pueden abrir nuevos horizontes a la inter-

1. Sólo a modo de ejemplo —porque la Bibliografía actual sobre el tema es inmensa—, en 1947, la revista norteamericana «Semeia» dedicaba su primer número a *A Structuralist Approach to the Parables.* Por su parte, el GROUPE D'ENTREVERNES publicó *Signes et Paraboles. Sémiotique et Texte Évangelique,* Paris 1977 (ed. españ. *Signos y parábolas. Semiótica y texto evangélico,* Edic. Cristiandad, Madrid 1979). —Cfr *etiam* Y. DE ALMEIDA, *L'operativité sémantique des récits-paraboles.: Sémiotique narrative et textuelle. Herméneutique du discours religieux,* Louvain/Paris 1978.

2. Cfr C. THOMA and M. WYSCHOGROD (Eds.), *Parable and Story in Judaism and Christianity,* Paulist Press, New York/Mahwah 1989. —Cfr *etiam* Miguel PÉREZ FERNÁNDEZ, *Parábolas Rabínicas. El Mashal midrásico o el mashal como recurso hermenéutico para abrir la Escritura,* C.E.T.E.P., Murcia 1989.

pretación de las parábolas evangélicas. Desde luego hemos de partir de las aportaciones clásicas de Jülicher[3] y de Jeremias[4], pero hay que superar las concepciones demasiado historicistas y la escasa sensibilidad de ambos por los valores estéticos, incorporados ya, en parte, por C. H. Dodd[5]. A diferencia de los trabajos realizados en el ámbito de los métodos histórico-críticos[6], las nuevas corrientes de análisis lingüístico, como es conocido, no están interesadas por reconstruir el texto supuestamente original, sino que la perspectiva de investigación es el texto actual, en la forma en que ha sido recibido.

En esta línea, durante las últimas décadas, P. Ricoeur ha estudiado el valor de los símbolos y otros aspectos hermenéuticos[7]. Al contrario que para Jülicher, para Ricoeur la parábola está dentro del género de la metáfora. Según Ricoeur, la metáfora trata de «redefinir» y «re-describir» la realidad. El *referente*[8] primero de las pa-

3. Cfr Adolph JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu,* Ed. I, Mohr, Tübingen, 2 vols. 1888-1889.

4. Cfr Joachim JEREMIAS, *Las Parábolas de Jesús,* Edic. españ., Verbo Divino, 6ª ed. Estella (Navarra) 1982.

5. Cfr C. H. DODD, *Las Parábolas del Reino,* Ed. Cristiandad, Madrid 1974. —Cfr *etiam* J. M. CASCIARO, *Las Parábolas de los Evangelios Sinópticos,* en AA. VV., *La palabra de Dios y la Hermenéutica. A los 25 años de la Const. «Dei Verbum» del Conc. Vaticano II,* Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1991, pp. 263-287.

6. Yo no me voy a ocupar ahora de los trabajos realizados en las últimas décadas por los investigadores que han seguido estos métodos ya clásicos. Una breve encuesta de sus aportaciones puede verse en J. M. CASCIARO, *Las Parábolas de los Evangelios Sinópticos,* cit., pp. 265-269 y 270-271.

7. Entre otras obras de Paul RICOEUR, cfr *Biblical Hermeneutics,* en «Semeia» 4 (1975) 71-90. —*The Conflict of Interpretation,* Northwestern Univ. Press, Evaustra 1974. —*The Bible and the Imagination,* en la obra colectiva editada por H. D. BETZ, *The Bible as a Document of the University,* Scholars Press, Chico 1981. — *Finitud y Culpabilidad,* ed. españ. Taurus, Madrid 1982. —Y, desde luego, *La Metáfora Viva,* ed. españ. Cristiandad, Madrid 1980.

8. Los lingüistas actuales emplean este término en una acepción técnica (con fuerte carga convencional). Por referente entienden el mundo, no necesariamente el mundo real, o una parte de él, sino también el mundo imaginario o una parte suya. O Ducrot explica así la cuestión: «Puesto que el objeto de la comunicación lingüística suele ser la realidad extralingüística, los hablantes deberán tener la posibilidad de designar los objetos que la constituyen: ésta es la *función referencial* del lenguaje (el o los objetos designados por una expresión constituyen el *referente*). En realidad, sin embargo, no es necesariamente *la realidad, el mundo.* Las lenguas naturales, en efecto, tienen el poder de construir el universo a que se refieren; por lo tanto, pueden atribuirse un *universo de discurso* imaginario. La Isla del tesoro es un objeto de referencia tan posible como la estación de Lyon» (O. DUCROT, capítulo

rábolas de Jesús es el Reino de Dios[9]; el referente último es la experiencia de todo hombre. Llega a decir que la parábola es «una ficción capaz de re-describir la vida»[10] y que «el relato parabólico es, en sí mismo, un itinerario de sentido, un dinamismo de significación»[11]. Accede a la conclusión de que, de algún modo, las parábolas describen todo el relato evangélico, en cuanto que éste no es un simple relato de lo que hizo y enseñó Jesús, sino una comunicación de un acto de confesión de que Jesús es el Cristo: lo mismo ocurre con las parábolas. Por eso, para captar el sentido de éstas hay que reconocer que Jesús es el Mesías[12].

## 2. *Las «Parábolas del Reino»*

En todas las parábolas hay algún aspecto del Reino de Dios, realidad supramundana, que es *significada* por medio de algún *significante* perteneciente a este mundo. Esta proposición es equivalente a la de P. Ricoeur, mencionada antes y expresada en lenguaje de los lingüistas actuales, que afirmaba que el *referente* primero de las parábolas es el Reino de Dios[13]. Pero la comunicación por medio de las parábolas evangélicas no está vehiculada en lenguaje especulativo y abstracto —que sería menos adaptado a la generalidad de los hombres—, sino en lenguaje intuitivo, poético, marcadamente meta-

---

«Referencia» en O. DUCROT y T. TODOROV, *Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje*, Siglo XXI Editores, Madrid 1983, p. 287).

9. La idea de la referencia de primer y segundo grado —así las llama Ricoeur— la desarrolla de modo decidido en su libro *La Metáfora Viva*, cit.

Sobre la idea de que las parábolas de Jesús intentan descubrir los «misterios» del Reino de Dios cfr Françcois BROSSIER, *Les paraboles de Galilée ou la subversion du quotidien*, en «Le mouche de la Bible» (Sept. -Oct. 1991) 27.

10. Esta cita la he tomado de David STERN, *Jesus'Parables from the Perspective of Rabbinic Literature: The Example of the Wicked Husbandmen*, en la obra colectiva C. THOMA and M. WYSCHOGROD (Eds.), *Parable and Story in Judaism and Christianity*, (cit. en nota 2), p. 50.

11. P. RICOEUR, *The Bible and Imagination*, en H. D. BETZ (Ed.) *The Bible as a Document of the University*, (cit. en nota 7), p. 53.

12. Cfr *The Bible and the Imagination*, cit. pp. 54-58.

13. Habría, pues, una equivalencia entre *el referente* y *lo significado*. Para no suscitar confusión, me adaptaré desde ahora al lenguaje de los estudiosos actuales de la Lingüística.

fórico, que entreabre el acceso al referente supramundano, sin la pretensión de desvelar racionalmente el misterio del mundo supraterrestre, o si se quiere, del *'ôlam ha-bâh,* incognoscible en profundidad durante el *'olâm ha-zêh.*

### 2.1. *La función de la hipérbole como comunicación de la verdad*

Recordemos, por ejemplo, cómo son presentadas juntamente la misericordia y la justicia divinas en la parábola del siervo despiadado [14]. A él le ha perdonado el rey diez mil talentos (= cien millones de denarios); sin embargo, aquél no quiere perdonar los cien denarios que le adeuda un consiervo. Segun aporta J. Jeremias [15], tomando el dato de Flavio Josefo [16], el tributo de toda Galilea y Perea en el año 4 antes de Cristo ascendía sólo a doscientos talentos. Ante ese dato, es fácil imaginarse la hipérbole que representa la cantidad adeudada al rey por el siervo despiadado. Pero, precisamente en esa exageración, apunto yo ahora, está *la verdad* de la parábola, su revelación acerca de la infinita misericordia de Dios con los hombres, pecadores. Si se suprimiera la hipérbole se desvirtuaría la verdad de la enseñanza de la parábola y no sólo su fuerza expresiva y pedagógica, de la que también goza y es importante. Igualmente, la dureza de corazón del siervo despiadado, inmediatamente después de haber sido perdonado de su inmensa deuda, resulta hiperbólico. Pero en esa exageración está *la verdad* de la ingratitud del hombre con respecto a Dios misericordioso y la dureza nuestra respecto de los demás hombres, a los que nos cuesta perdonar aún los defectos pequeños. Aquí conecta la enseñanza de la parábola con la del Padrenuestro: «Perdona nuestras ofensas, como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden».

Algo semejante cabe decir de la parábola de los jornaleros enviados a trabajar a la viña [17]. La circunstancia de que los contrata-

14. Mt 18: 21-35.
15. Cfr Joaquim JEREMIAS, *Las Parábolas de Jesús,* edic. españ. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2ª ed. 1971, p. 38.
16. *Antiquitates Iudaicae,* 17, 318.
17. Mt 20: 1-6.

dos una hora antes de la puesta del sol reciban el mismo salario que los que han trabajado más horas, incluso todo el día, resulta a primera vista desconcertante, *exagerada*, y hasta injusta. Pienso que no se trata sólo de atraer la atención. Sino que lo más importante es la orientación hacia la dignidad de la persona humana, más allá de unas primeras y superficiales estimaciones: ¿Cómo podrían mantenerse los enviados a la viña una hora antes de la puesta del sol, ellos y sus familias, si se les pagara sólo la parte proporcional a una hora de trabajo? De este modo, Jesús enseña la justicia divina, a veces no fácilmente entendida por los hombres: Dios premia generosamente un esfuerzo humano pequeño, no en atención al valor de la obra en sí, por su material entidad, sino por la intención que la configura y por la limitación humana, que no podría hacer más por su propia cuenta.

En casi todas las parábolas encontramos elementos hiperbólicos. Especificarlos nos ocuparía mucho espacio y tampoco sería necesario. Nos basta con algunos ejemplos más. Uno de ellos podría ser la parábola de los invitados a las bodas[18], donde éstos rechazan brusca y groseramente la invitación del rey[19]. Miradas las cosas fríamente, la invitación real constituía una extraordinaria honra para los vasallos, por lo que la repulsa de éstos resulta inusual, pintoresca, hiperbólica. Del mismo modo es una exageración flagrante que el rey se vea obligado a llenar su sala de bodas con las gentes más plebeyas, incluido el invitado sin traje de ceremonia, que es, además, expulsado sin contemplaciones.

¿No hay claras exageraciones en la parábola del hijo pródigo?[20]. Es sorprendente que, dado el presumible comportamiento anterior del hijo, otorgue el padre, sin más, la parte de la herencia y le deje marchar. Igualmente, ¿cómo es que cuidando cerdos no pueda tomar siquiera de las bellotas que éstos comen? ¿No parece exagerado que el padre está esperando, fuera de la casa, la venida del hijo desde tanto tiempo, sin saber siquiera si ha de volver?

---

18. Mt 22: 1-14; Lc 14: 16-24.
19. Según Mateo; del señor, según Lucas.
20. Lc 15: 11-32.

Por lo que se refiere a la parábola de las vírgenes necias y prudentes[21], gran parte de los elementos resultan fantásticos: ¿cómo van a ir a medianoche a comprar aceite? Se necesita ser extremadamente tontas para no proveerse de aceite, ni darse cuenta de que les falta hasta que son avisadas de que viene el esposo. Resulta un consejo absurdo, por no decir malintencionado, el de las «prudentes», que sugieren a las «necias» que vayan a comprarlo a medianoche. También la parábola de las minas[22] ha exagerado el interés del dinero: ¡una mina produce diez!

Sin duda, esos efectos hacen a las parábolas de Jesús muy expresivas y didácticas y las sitúan dentro de los cánones literarios de los *meshalîm* hebraicos y rabínicos, género mucho más abarcante que el de las *parábolai* griegas. Pienso que tienen razón los modernos lingüistas cuando hablan de que en todo texto literario estamos en el ámbito del *como-si*. Según esto hay que aceptar la hipérbole como figura que expresa bien algo que, aunque no ocurra en cada caso, aunque no sea necesariamente real, sin embargo *es verdadero,* dada la *semejanza desproporcionada* entre el mundo natural y el sobrenatural. Por ejemplo, en la comentada parábola del siervo despiadado, no es real que alguien en concreto debiera diez mil talentos; pero es verdadera la misericordia divina, infinita, que es descrita en el lenguaje poético por el precio de esos miles de talentos[23].

### 2.2. *Las parábolas como revelación del actuar divino*

De lo evocado es fácil concluir que no se debe trivializar la enseñanza de Jesús a través de la parábolas. En éstas se desvela, seguramente siempre, junto con alguna dimensión del «Reino de los Cielos», algún aspecto del modo divino de actuar. En otras palabras, no tengo inconveniente en aceptar la afirmación de P. Ricoeur de que el *referente principal* de las parábolas es el Reino de los Cielos. Aho-

21. Mt 25: 1-13.
22. Lc 19: 11-27.
23. Cfr P. RICOEUR, *La Metáfora Viva,* cit., el capítulo titulado «Hacia el concepto de 'verdad metafórica'».
Sobre el valor de la hipérbole como expresión de la verdad cfr F. BROSSIER, *Les paraboles de Galilée... loc. cit. supra* en nota 9.

ra bien, este referente es sumamente abarcante y misterioso. Podríamos llamarle directamente Dios, pues el «Reino de los Cielos» no es una realidad, digamos, estática, sino dinámica, en la cual se proyecta el *actuar de Dios*[24].

En ese ámbito, se entreabre, por ejemplo, el profundo misterio de la actuación de la justicia divina en retribución de los hombres, según su diversa correspondencia a la gracia de Dios. Ese actuar divino es maravillosamente ilustrado en algunas parábolas, como la del sembrador[25]; también en las de los talentos[26], las minas[27], las doncellas necias y prudentes[28], la red barredera[29], la cizaña[30], los viñadores homicidas[31], etc.

### 2.3. *Las Parábolas como signo deíctico de la conducta de Jesús*

Puede observarse que las parábolas, al mismo tiempo que desvelan el misterio del actuar divino, son también un medio para indicar la conducta de Jesús, constituyen una explicación de su modo de actuar: La *semilla* que esparce el sembrador de la parábola es la palabra de Dios y, al mismo tiempo, la palabra de Jesús. El referente del *sembrador* es Dios y, también Jesús. Del mismo modo, el *esposo* esperado por las vírgenes necias y por las prudentes es Dios y es Jesús[32]. El *hijo amado* de la parábola de los viñadores homicidas ¿a quién puede significar si no es a Jesús?[33]. La parábola del siervo

24. Sobre el tema del actuar, de la acción «refigurada en forma de trama» —el *mythos* aristotélico— ha reflexionado de modo interesante P. Ricoeur en *El Discurso de la Acción*, edic. españ. Edit. Cátedra, Madrid 1981.
25. Mt 13: 1-9. 18-23; Mc 4: 19. 13-20; Lc 8: 4-8. 11-15.
26. Mt 25: 14-30.
27. Lc 19: 12-27.
28. Mt 25: 1-13.
29. Mt 13: 47-50
30. Mt 13: 24-30
31. Mt 21: 33-46; Mc 12: 1-12; Lc 20: 9-19.
32. No hay por qué insistir en el tema del «Esposo» a lo largo de la Biblia. Sobre él dió una bella conferencia Luis Alonso SCHÖKEL el 20 septiembre 1989, en Coimbra, en el ámbito del III Simposio Bíblico Español (I Luso-Espanhol), pero aún no la he visto publicada.
33. Nunca ha habido dudas acerca de esta identificación en la tradición exegética cristiana. En la actualidad, alguna que otra pluma ha pretendido ver en ese «hijo amado» de la parábola a Juan Bautista (!). Así David STERN, *Jesus' Parables from*

despiadado, además de desvelar la misericordia y la justicia divinas, como hemos comentado, ¿no está, al mismo tiempo, mostrando, «justificando» la conducta de Jesús, que come con publicanos y pecadores[34], que perdona a la mujer adúltera[35], al buen ladrón[36], que recuperará a los Once, después de haberlo abandonado en el momento crítico[37], a Pedro[38], amedrentado en el atrio del palacio del sumo pontífice[39]... ?

Por otro lado, las enseñanzas de Jesús, que son el correlativo de su vida y de su conducta, van igualmente en la misma línea. La parábola del buen samaritano[40] muestra que para Jesús, en contraste con la generalidad del judaísmo de su tiempo[41], el prójimo (*re'a, plésios*) es todo hombre, no importa qué raza y religión. Las parábolas de la oveja perdida, de la mujer que pierde una dracma, del buen pastor, significan los cuidados de Dios para recuperar al pecador[42], y «el gozo en el Cielo», expresa la alegría de Dios por el pecador que se arrepiente. Pero, al mismo tiempo, significan los sentimientos de Jesús, iguales a los divinos, que «no ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida en rescate por los muchos»[43].

Cabe preguntarse: Todas estas parábolas que vamos mencionando un tanto al azar —y las demás, cuyo recuerdo se haría tan largo como innecesario— ¿podrían mantener su valor si se les quitase el aire un tanto misterioso y alegórico? ¿No perderían fuerza si estuvieran desconectadas de la vida de Jesús y de su conducta entre los hombres?

---

*the Perspective of Rabbinic Literature,* cit. pp. 66-69 y nota 23. Sus argumentaciones resultan forzadas, nada convincentes.

34. Cfr Mt 9: 11-13; Mc 2: 16-17; Lc 5: 30-32.
35. Cfr Ioh 8: 3-11.
36. Cfr Lc 23: 39-43.
37. Entre otros textos, cfr Mt 26: 31-35; Mc 14: 26-31; Ioh 21: 1-13.
38. Entre otros textos, cfr Lc 22: 31-34; Ioh 21: 15-19.
39. Cfr Mt 26: 69-75; Mc 14: 72; Lc 22: 56-62; Ioh: 18: 25-27.
40. Lc 10: 30-37.
41. Cfr J. M. CASCIARO, *Una búsqueda del alcance de las antítesis de Mt 5, 21-48,* en J. CARREIRA, V. COLLADO y V. VILAR (Eds.), «III Simposio Bíblico Español», Valencia-Lisboa 1991, pp. 421-422. —Cfr *etiam* Pinchas LAPIDE, *The Sermon on the Mount, Utopia or Program for Action?,* Orbis Book/Maryknoll, New York 1986, pp. 78-83.
42. Expresivamente indicados por los esfuerzos de la mujer que barre toda la casa, por la marcha del pastor por los montes en busca de la oveja.
43. Mt 20: 28; Mc 10: 45.

## 3. *Las parábolai de Jesús y los meshalîm hebraicos*

Después de los estudios realizados en lo que va de siglo, no cabe duda de que debemos considerar las parábolas evangélicas no tanto en el ámbito de las *parábolai* griegas y latinas, sino más bien dentro del amplio género de los *meshalîm* hebraicos y rabínicos[44]. Pero esto no quiere decir que hemos de reducir las parábolas evangélicas, simple y llanamente, a los meshalîm[45]. Es comúnmente admitido hoy día que los *meshalîm* rabínicos fueron puestos por escrito a partir de casi unos dos siglos y medio después de los Evangelios canónicos. Sin embargo, esto no prejuzga la antigüedad de su origen oral, que pudo ser bastante anterior, pues, de alguna manera, deben de conectar con su modelo de los meshalîm del AT[46]. Por otro lado, los estudios comparativos realizados hasta ahora, dejando en sordina sus contenidos teológicos, se han orientado más bien hacia la comprensión de las características que configuran los meshalîm y las parábolas evangélicas como formas de expresión inmersas en una cultura[47].

Miguel Pérez propone la siguiente estructura para los meshalîm de las épocas tannaíta y amoraíta: 1) *Fórmulas introductorias*: «¿A qué se parece esto?- Se parece a...». 2) *Historia/relato* de algún suceso o dato típico. 3) *Aplicación*, generalmente introducida por alguna fórmula estereotipada: «Y así pues», «de la misma manera», etc.[48]. En cuanto al mashal rabínico, el mismo M. Pérez afirma que se da, en contexto midrásico, para explicar la S. Escritura y que

44. Estudio complexivo, con reciente bibliografía a este respecto, puede verse en B. H. YOUNG, *The Parable as a literary genre in the Gospels*, Phil. Dissert. in the Hebrew University, Jerusalem 1986. —Cfr *etiam* C. THOMA, *Literary and Theological Aspects of the Rabbinic Parables*, en C. THOMA and M. WYSCHOGROD (Eds.), *Parable and Story...*, cit, pp. 27-31, donde hace un análisis de las partes literarias principales de los *meshalîm* rabínicos. —David FLUSSER, *Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesu*, Ed. Lang, Bern 1981.
45. Cfr Miguel PÉREZ HERNÁNDEZ, *Parábolas Rabínicas. El mashal midrásico...*, cit., pp. 3-4.
46. Cfr M. PÉREZ HERNÁNDEZ, *Ibid.* , p. 3.
47. Cfr D. FLUSSER, *Aesop's Miser and the Parable of Talents*, en C. THOMA and M. WYSCHOGROD (Eds.), *Parable and Story...*, cit. pp. 11-13.
48. Cfr. M. PÉREZ HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 4.

en los *Misdrashîm* más antiguos adopta esta estructura: 0) *Cita del texto* que se va a explicar. 1) *Fórmulas introductorias.* 2) *Historia/relato.* 3) *Aplicación.* 4) *Cita de la Escritura.* A continuación discute con algunos de los estudiosos[49] la naturaleza del paso 3), a saber, la *aplicación.* Ésta es considerada por Flusser como de *intención moral.* Miguel Pérez concluye que la *aplicación* es mucho más elástica en los meshalîm rabínicos, que pudieron ser válidos para un «multi-uso»[50].

### 3.1. *El «nimshal» explícito en el mashal*

Aceptando estas conclusiones, lo que ahora me interesa poner de relieve es que unas veces encontramos el mashal judaico tomado de una enseñanza oral, que se dio sin especiales circunstancias o encuadramiento social. En tales casos el auditorio nuevo podía entender su alcance sin necesidad de otras ayudas. Ahora bien, ocurre no pocas veces que un mashal, producido originariamente en esas condiciones, es transmitido después en un contexto en el cual entra a formar parte de un relato en el que se le quiere dar un sentido concreto, adaptado a una circunstancia determinada y, a veces, con una aplicación moral[51]. En ese tercer paso que discernía M. Pérez, «la aplicación», aparece un elemento explicativo adicional, que en hebreo suele denominarse *nimshal,*[52] y que equivale, unas veces, a lo que podríamos considerar *interpretación* o conclusión interpretativa, y otras viene a coincidir con lo que en español llamamos *moraleja.* De suyo, el nimshal no es una parte constitutiva esencial del mashal, sino una aplicación de éste. Y podríamos hablar de nimshal explícito, cuando se hace la aplicación *expresis verbis*; y de nimshal implícito, cuando la aplicación se deduce con mayor o menor facilidad, aunque no esté expresada[53]. El nimshal explícito, o simplemente

49. Principalmente con Flusser, Goldberg, Johnston, cuyos trabajos cita. Cfr. M. PÉREZ, *op. cit.,* pp. 4-5.
50. Cfr *Ibid.,* p. 5.
51. Pienso con M. Pérez contra Flusser que la aplicación moral es una de las varias intenciones que puede tener el mashal.
52. Cfr C. THOMA, *Literary and Theological Aspects of the Rabbinic Parables,* cit. *supra* en nota 44, pp. 28-31
53. Podríamos compararlo con el chiste, que no necesita explicación, incluso, la explicación destruye su gracia.

nimshal, puede tener fórmulas de entrada diversas, que no revisten importancia en su variación. He aquí un par de ejemplos de mashal con su nimshal, digamos explícito:

[*Mashal* ] «Es como (*lemah ha-dabar domeh le...*) un rey que tenía un hijo, al que amaba más que a cualquier otra cosa. ¿Qué hacía el rey? -Había plantado un huerto para su hijo. Cuando el hijo obedecía a su padre, el rey iba por el mundo entero y cada vez que veía una hermosa planta la plantaba en el huerto. Y cuando el hijo hacía enojarse al padre, éste arrancaba todas las plantas.

[*Nimshal*] Del mismo modo (*Kakh*[54]), cuando Israel cumple la voluntad del Santo Unico, Bendito sea, él va por todo el mundo y cuando encuentra a un gentil justo, lo toma y lo incorpora a Israel, como Jetró o Rahab. Y cuando Israel lo hace enojarse, aparta de Israel al justo»[55].

En este caso, según parece, se hizo necesario añadir el nimshal porque se había perdido (o resultaba dificultoso percibir) en el contexto del mashal la ecuación rey = Dios, e hijo = Israel[56]. No queda claro, en cambio, qué significa el huerto, que no se explica en el nimshal[57].

Otro ejemplo de mashal con su nimshal:

«[Moisés dijo a Aarón:] *Acércate al altar* (Lv 9, 7): *Mashal:* ¿A qué se parece esto? A un rey de carne y sangre que se casó con una mujer, pero a ella le daba vergüenza de estar ante él, y su hermana entró donde ella y le dijo:

54. Aquí el nimshal es introducido por la partícula *kakh*, una de las varias que pueden emplearse: cfr C. THOMA, *Literary and Theological Aspects of the Rabbinic Parables,* cit., p. 28.

55. *Talmud Palestinense, Berahkôt,* 5c (cit. por D. STERN, *Jesus' Parables from the Perspective of Rabbinic Literature...,* cit. p. 60).

56. El texto aducido recopila una *todah* (acción de gracias o de alabanza) de R. Shimeon b. Lakish.

57. Sin embargo, los lectores judíos ilustrados podían concluir que el huerto debía de ser la comunidad de Israel, teniendo en cuenta el simbolismo de otras figuras paralelas. Por ejemplo, en *Sifré* al *Deuteronomio,* 312, hay un mashal para interpretar Dt 32, 9: habla de un rey que poseía un campo y lo arrendó a unos labradores, pero éstos se pusieron a saquearlo, etc. En ese mashal, expresamente el rey simboliza a Dios y el campo a Israel, pueblo de la propiedad de Dios.

—¿Para qué entraste aquí sino para servir al rey? Ten ánimo, ven y sirve al rey.

[*Nimshal*] Pues así dijo Moisés a Aarón:

—Hermano mío, ¿para qué fuiste elegido sumo sacerdote sino para servir ante el Santo, Bendito sea? Anímate, ven y cumple tu servicio»[58].

Por estos y otros ejemplos[59], puede verse que la presencia del nimshal es más o menos necesaria, en dependencia de las condiciones de los oyentes o lectores y de los propósitos del *moshel* o narrador. Tales perspectivas pueden ayudar a situarse, por ejemplo, en la explicación de Jesús a sus discípulos acerca del sentido de la parábola del sembrador: el *moshel* puede completar el *mashal* con un *nimshal*, o puede no hacerlo, según estime[60]. Otras veces el nimshal no es expresado (o claramente expresado), porque aunque se trate de un relato con referencia a un episodio que pertenece ya al pasado, la «moraleja» se adivina fácilmente[61].

58. *Sifrá* a Lv 9, 7 (W 43d): «La esposa vergonzosa del Rey» (tomado de M. Pérez, *Los Meshalîm* del *Midrás Sifrá*, en prensa en «Estudios Bíblicos»: he podido disponer de una copia de este arículo por la amabilidad de Miguel Pérez, que me la ha enviado generosamente).

59. Pueden verse algunos otros en C. THOMA, *Literary and Theological Aspects of the Rabbinic Parables*, cit., pp. 32-36. —Otros meshalîm pueden verse en B. H. YOUNG, *The Parable as a Literary Genre in Rabbinic Literature and in the Gospels*, cit. *supra* en nota 44.

60. En la parábola del sembrador, el mashal estaría contenido respectivamente en Mt 13: 1-9; Mc 4: 1-9; Lc 8: 4-8. Y el nimshal en Mt 13: 18-23; Mc 4: 13-20; Lc 8: 11-15.

61. Por ejemplo, en el Midrásh al Levítico conocido por *Wayiqra' Rabbah*, en el pasaje II, 5, para explicar Is 49: 1 «Y me dijo: Tú eres mi siervo, Israel, en quien me glorificaré», se recoge la siguiente tradición: Rabbí Jehudá b. Simón dijo: [*Mashal*] Esto puede ser comparado al caso de un artesano que esté fabricando una corona para un rey. Alguien pasa y le dice: ¿qué estás haciendo?; y le responde: estoy haciendo una corona para el rey. Y le dice: cuantas piedras preciosas puedas poner, ponlas, y cuantas esmeraldas puedas poner, ponlas. ¿Por qué? Porque va a ser colocada sobre la cabeza del rey.

[*Nimshal* (?)]: De este modo, el Unico Santo, Bendito sea, dice a Moisés: Todo cuanto puedas alabar a Israel, alábalo; y cuanto puedas magnificarlo y glorificarlo, magnifícalo y glorifícalo ¿Por qué? Porque Yo voy a ser glorificado por medio de él, como está escrito: «Y me dijo: Tú eres mi siervo, Israel, en quien me glorificaré» (Texto gentilmente facilitado por mi colega Francisco Varo, de su libro en prensa *Los «Cánticos del Siervo» en la exégesis hispano-hebrea*, sin paginación definitiva).

Aquí es discutible hasta qué punto la segunda parte es un verdadero nimshal.

### 3.2. *El «contexto intertextual»*

Se trata de una aguda observación hecha por Vicente Balaguer, inspirándose en Susan Rubin Suleiman[62]. Dice Balaguer que en «las parábolas evangélicas podemos distinguir tres niveles distintos: el nivel *narrativo* (la historia contada en la parábola), el nivel *interpretativo* (cfr Mc 4: 14ss: 'el que siembra, siembra la palabra, los que están junto al camino... ') y el nivel *pragmático* (cfr Lc 12: 40...). Sin embargo, este modelo no se cumple casi nunca en el Evangelio, donde el único nivel que aparece siempre es el narrativo: El interpretativo viene dado por el contexto intertextual afirmativo del corpus bíblico; así como el pragmático[63]. Siguiendo a S. Suleiman, ilustra la anterior consideración con la referencia a la parábola del hijo pródigo[64]. Esta parábola está expresada únicamente en el nivel narrativo: no es interpretada ni aplicada por Jesús en ningún momento. Su interpretación (diría yo, su *nimshal),* es mostrada implícitamente, pero con claridad, por el *contexto intertextual,* que viene a ser[65]:

— Lc 15: 1-2: Acusación de los fariseos y de los escribas de que Jesús recibe a los pecadores y come con ellos.

— Lc 15: 3-7: Parábola de la oveja perdida con su interpretación (nimshal): «Habrá en el cielo mayor alegría por un pecador que hace penitencia...».

— Lc 15: 8-10: Parábola de la dracma perdida con su interpretación (nimshal): «Hay alegría entre los ángeles por un pecador que se arrepiente».

— Lc 15: 11-32: Parábola del hijo pródigo.

Aunque falten los otros dos niveles, interpretativo y pragmático, la interpretación (*nimshal*) de la parábola del hijo pródigo resulta

62. S. R. SULEIMAN, *Le récit exemplaire (parabole, fable, roman à thèse)*, en «Poétique» 8 (1977) 468-489.
63. V. BALAGUER, *El Yo-testigo en el Segundo Evangelio. Perspectiva estructural*, Dissert. ad lauream en la Fac. de Teología de la Univ. de Navarra, Pamplona (pro manuscripto) 1986, p. 67.
64. Cfr Lc 15: 11-32.
65. Cfr V. BALAGUER, *El Yo-testigo...* cit., p. 68.

fácilmente accesible: la alegría de *Dios* (= el padre de la parábola) por el arrepentimiento del *hijo* (= todo pecador).

### 3.3. *El* hiddûsh o *actualización*

Una dimensión que se debe considerar en los meshalîm judaicos es la operación por la que el *moshel* intenta que el texto de la *Miqrá'*, que fue escrito en unas determinadas circunstancias y necesidades del pasado, proyecte una nueva luz *ahora* sobre los oyentes en las nuevas circunstancias en que se encuentran. Esta operación no es otra que la de *actualización* de la Sagrada Escritura, que se da normalmente en toda predicación, judaica o cristiana[66], y que ya encontramos en el AT[67]. Los rabinos le dieron el nombre de *hiddûsh*[68] (más literalmente «renovación»). No se trata propiamente de una parte del mashal, sino más bien de la intencionalidad con que el *moshel* y/o la tradición que está en su base, han aplicado al texto de la *Miqrá'* que, por razones litúrgicas, debía ser leído y comentado[69]. Obviamente, el *hiddûsh*, como la actualización entre los predicadores cristianos, puede recibir un uso abusivo, aunque quizás entre los *moshelîm* judaicos tenía un empleo más restringido[70]. La

66. Ejemplo paradigmático, dentro del NT, es la homilía de Jesús en la Sinagoga de Nazaret, Lc 4: 16-22. En la literatura judaica intertestamentaria tenemos toda la amplia gama de los *pesharîm* de Qumrân. Es conocida la relación entre éstos y las «citas de cumplimiento» que se encuentran en el NT, sobre todo en el Evangelio de Mateo y en algunas Cartas del epistolario paulino. Sobre este punto la literatura científica actual es vastísima y no es necesario referirse a ella. A su vez, en la literatura mishnaica hay muestras relevantes, como la siguiente: al texto de Ex 13: 8, la *Mishnah* adjunta el siguiente comentario: «De generación en generación todo hombre tiene el deber de considerarse que él mismo ha salido de Egipto» (Tract. *Pes.*, X, 5). —Sobre la operación de la actualización de la Sagrada Escritura en general cfr J. M. CASCIARO, *La Escritura del Espíritu*, en AA. VV., *Vivir en el Espíritu*, (VIª Semana de Teología Espiritual), Centro de Estudios de Teología Espiritual, Madrid-Toledo 1981, pp. 96-104.

67. Cfr por ej. Esd 9: 6-7; Dan 9: 5-6

68. Cfr *Talmûd Bablí*, Tract. *Hag.* 3a

69. Cfr C. THOMA, *Literary and Theological Aspects of the Rabbinic Parables*, cit. *supra* en nota 44, pp. 28-34.

70. Esta afirmación es provisional: se basa sólo en una impresión general que necesitaría ser documentada. —Para otros aspectos del *hiddûsh* cfr el *art. cit.* de C. THOMA.

identificación del hiddûsh en el mashal es imprescindible para la comprensión de éste[71].

## 4. *Conclusiones provisionales del estudio del* mashal *hebraico para el conocimiento de las* parábolai *evangélicas*

1) Me parece conveniente hacer una advertencia previa: Lo más importante en el estudio comparado de las *parábolai* evangélicas y de los *meshalîm* judaicos no es la investigación de cuáles pudieron influir en cuáles[72], ni siquiera establecer si ya fueron ciertamente empleadas, y con qué características, por los protorrabinos anteriores a la destrucción del segundo Templo[73]. A este respecto habría que decir que la documentación está a favor de la precedencia de las parábolas de Jesús. Pero lo que más nos interesa es considerar que, aunque disten cronológicamente unos dos siglos y medio, ambos meshalîm y parábolai responden a un mismo fondo cultural, que hace válida su comparación, en líneas generales[74]. Esa validez sigue en pie aunque tanto los rabinos como Jesús se propusieran finalidades distintas[75].

2) Algunos elementos de las parábolas de Jesús, con ciertos simbolismos, fueron obviamente empleados en bastantes libros del AT. Hacer un elenco de tales elementos constituiría ya de por sí un estudio aparte. Sólo, pues, a modo de ejemplo, recordaría ahora que Is 5: 1ss, con la alegoría de la viña, aporta elementos literarios y simbólicos que encontramos en la parábola de los viñadores homici-

71. Cfr Clemens THOMA & Simon LAURER (Eds.), *Die Gleichnisse der Rabbinen*, Erste Teil: *Pesiqta de Rav. Hahana. Einleitung, Übersetzung, Paralelen, Kommentar, Texte.* Peter Lang (Series Judaica et Christiana, 10), Bern 1986.
72. Ya aludí antes a que documentalmente las parábolai de los Evangelios son cerca de dos siglos y medio anteriores a los meshalîm judaicos. Cfr D. STERN, *Jesus's Parables from the Perspective of Rabbinic Literature...*, cit. *supra* nota 10, pp. 43-44.
73. Cuestión todavía muy difícil de saber por falta de documentación.
74. Cfr D. STERN, *Jesus' Parables from the Perspective of Rabbinic Literature...*, cit., pp. 43-44.
75. Cfr D. FLUSSER, *Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesu*, cit. *supra* en nota 44.

das[76]. Por su parte, Ez cap. 34 había ofrecido elementos literarios a la figura de Jesús como Buen Pastor[77] y varios simbolismos[78].

3) Un elemento *nuevo* de las parábolas evangélicas, que no encontramos en los meshalîm hebraicos ni rabínicos, es la hipérbole o exageración, mediante la cual Jesús expresa la *verdad* de las realidades ultraterrenas, como la misericordia infinita de Dios con los hombres, o la justicia divina. Es más, esa hipérbole resulta el mejor modo de expresar no sólo la «conducta» de Dios, sino también la «conducta» de Jesús, frente al, digamos, «puritanismo» legalista de los ambientes judaicos con los que se confrontaba el modo como Jesús se conducía.

4) En línea de continuidad con la literatura canónica del AT, los meshalîm rabínicos —hemos visto— conservan o modifican ligeramente simbolismos como *rey = Dios; huerto o campo = pueblo* de la propiedad de Dios; *hijo del rey = Israel.*

5) Las parábolas de Jesús, conectan, pues, al menos en parte, con los meshalîm hebraicos y judaicos en cuanto a sus formas literarias[79]. Ello no quiere decir que las parábolas evangélicas no puedan relacionarse con otros pequeños géneros (*Gattungen)* de otras literaturas, como la griega y la romana[80]. De todos modos, las parábolas de Jesús parecen ser más cercanas al amplio *Gattung* del *mashal* hebraico y judaico. Aquí radica la oportunidad de confrontarlas especialmente con parábolas o meshalîm de las literaturas semíticas.

6) El interesante tema del por qué habló Jesús en parábolas[81] con tanta frecuencia y énfasis, especialmente *a los que están fuera*[82], puede recibir alguna luz del estudio del *mashal* judaico con su *nims-*

76. Dueño de la vid = Dios. Viña = pueblo de Israel.
77. Cfr Ioh cap. 10.
78. Dios = pastor auténtico de las ovejas. Ovejas o rebaño = pueblo elegido.
79. *Mashal* con su *nimshal* explícito o implícito
80. A este respecto es ilustrativo el art. de D. FLUSSER, *Aesop's Miser and the Parable of the Talents,* en C. THOMA and M. WYSCHOGROD, (Eds.), *Parable and Story...,* cit, *supra* en nota 44.
81. Cfr Mt 13: 11ss.
82. Cfr Mc 4: 11.

*hal* y su *hiddûsh*, superando así el *impasse* exegético divulgado por la manualística y los comentarios, sobre todo en la explicación de Mc 4: 11-12 y Mt 13: 11-17.

José Mª Casciaro
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

SUMMARY

The author deals with the subject of the Gospel parables from a triple viewpoint: 1) contributions from modern linguistics and philosophical hermeneutics; 2) the literary gender of the Hebrew y Rabbinical *mashal*, with the added perspectives offered by the literary complements of the Judaic *nimshal* and *hiddush* for comprehending the *meshalim* and the Gospel parables; 3) the truth-expressing function of the hyperbole or exaggeration of circumstances in Jesus'parables as conserved in the Synoptics. This third perspective is perhaps the most suggestive contribution of the present study.